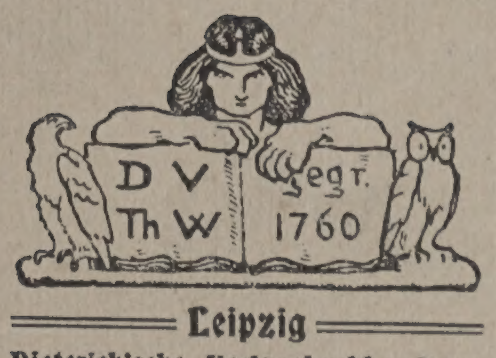
Das Frauenideal

und die Schätzung des Weibes im Alten Testament

Lic. Fritz Wilke
Privatdozent in Greifswald



Leipzig
Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung
Theodor Weicher
1907



Das Frauenideal

und die Schätzung des Weibes im Alten Testament



Eine Studie
zur israelitischen Kultur- und Religionsgeschichte

von

Lic. Fritz Wilke
Privatdozent an der Universität Greifswald



Leipzig
Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung
Theodor Weicher
1907.



Wer das Frauenideal des Alten Testamentes in seiner geschichtlichen Bedeutung erfassen will, der muss vor allen Dingen den modernen Kultur- und Vorstellungskreis für einen Augenblick vollständig vergessen. Statt dessen gilt es vielmehr, sich liebevoll und mit Sorgfalt in die bunte Anschauungswelt des alten Orients zu versenken, wo der stete Umgang mit der Natur noch starke und stolze Empfindungen im Menschenherzen auslöste und keine steife Etikette gebot, mit Hass und Liebe zu kargen.

Ebenso unerlässlich ist eine zweite Vorerinnerung, nämlich die Erinnerung daran, dass wir es im Alten Testamente mit einer Bibliothek von Büchern und Schriften zu tun haben, die in einem Zeitraum von etwa tausend Jahren entstanden sind. Eine konsequente Durchführung eines einheitlichen Grundgedankens darf hier somit a priori nicht erwartet werden, und ebenso selbstverständlich folgt aus dieser zweiten Erwägung, dass an eine erschöpfende Behandlung unseres Themas bei der Fülle des Stoffes schwerlich gedacht werden kann.

Wir werden uns demnach darauf beschränken müssen, die hervorstechendsten Züge des alttestamentlichen Frauenideals herauszuheben, und dies Ziel lässt sich vielleicht erreichen, wenn wir fünf scharf umrissene Bilder vor unsern Blicken vorüberziehen lassen, die geeignet sind, uns die Hebräerin als Mädchen, als Braut, als Gattin, als Mutter und Hausfrau vor Augen zu führen und uns zugleich einen Einblick in ihre idealen Charaktereigenschaften zu eröffnen. Da es uns dabei jedoch um eine wissenschaftlich und historisch begründete Erkenntnis zu tun ist, so wird in den einzelnen Scenen zugleich auch das kulturgeschichtliche Milieu des betreffenden Idealbildes mit ein paar kurzen Federstrichen zu zeichnen sein, und das ist um so nötiger, als ja auch schon in der rechtlichen und sozialen Stellung des Weibes gewisse Momente des jeweiligen Frauenideals zum typischen Ausdruck zu gelangen pflegen.

I.

Es war um die Mitte des 2. Jahrtausends vor Chr., da lagerte vor den Stadtmauern Harrans im nördlichen Mesopotamien eine kleine Karawane. Zehn Kamele zählte sie, alle mit Schätzen reich beladen, und ihr Führer war ein frommer

und weltkundiger Graukopf, der Hausvogt des palästinensischen Nomadenfürsten Abraham. Auf Brautwerbung hatte sein Gebieter ihn ausgeschickt: er sollte aus dem Aramäerlande, der Heimat Abrahams, ein treues Weib für den Sohn des Scheichs holen. Nicht bloss die Sorge für die dürstenden Lasttiere hatte den Führer darum auch veranlasst, am Brunnen vor dem Stadttor Halt zu machen, sondern der kluge Freiwerber verfolgte dabei auch noch ein anderes Ziel. Denn „dort, wo die weissen Wasser plätschern," pflegen die Mädchen des Morgenlandes sich ein reizendes Stelldichein zu geben, wenn sie des Abends mit ihren Krügen herauskommen, um aus der Quelle einen kühlen Trunk für das Elternhaus zu schöpfen. Da bot sich dem alten Hausvogt also eine willkommene Gelegenheit, unter den Töchtern des Landes eine Art Brautschau zu halten.

Aber freilich, Brautschau für einen anderen, das ist ein missliches Ding. Wie leicht kann da die eigene Kurzsichtigkeit zwei blühenden Menschenkindern ihr ganzes Lebensglück vernichten! Das fühlt auch Elieser, und so wendet er sich mit seiner Sorge in kindlichem Vertrauen an die Gottheit, deren Kultus er im Hause seines Herrn kennen gelernt hat, und bittet bei dieser folgenschweren Entscheidung um einen

sichtbaren göttlichen Fingerzeig. Allein der Fingerzeig, den er sich erbittet, ist nicht etwa eine staunenswerte Wundertat, nein der alte Menschenkenner wählt ein solches Zeichen, an dem er wenigstens die Freundlichkeit und Dienstfertigkeit der betr. Schönen schon selber erkennen kann: ein Mädchen, das dem staubbedeckten Fremdling willig einen Wassertrunk reicht und das auch für seine ermatteten Tiere einen Blick und ein Herz hat, ein solches liebenswürdiges Mädchen wünscht er seinem jungen Herrn zur Frau. — Noch bewegen diese Gedanken das Herz des treuen Knechts, da kommt auch schon, braun und schlank, eine aramäische Jungfrau mit ihrem Kruge zum Stadttor heraus: es ist Rebekka, die Nichte Abrahams; und nun folgt jene prachtvolle Scene am Brunnen, aus der es uns wie ein Hauch aus sonniger Märchenwelt entgegenweht und die in der ganzen antiken Weltliteratur auch nicht ihresgleichen hat. Wie hurtig und heiter Rebekka die Bitte des Fremden erfüllt, wie er ihre Zuvorkommenheit durch goldene Armbänder belohnt, wie der schlau berechnende Bruder sich in Ergebenheitsbeteuerungen geradezu überstürzt, um den reichen Brautwerber nur erst unter sein Dach zu bringen, und wie die Familie dann dem Antrag Eliesers Folge leistet, ich brauche es des näheren nicht

zu schildern, denn wir kennen das alles von Jugend auf. (Gen. c. 24.)

Allein nicht nur in aesthetischer Hinsicht ist die Geschichte von Eliesers Brautfahrt ein schönes Zeugnis für die psychologische Feinheit des altisraelitischen Empfindens, sondern sie gibt uns auch einen erwünschten historischen Aufschluss über die soziale Stellung des Mädchens, der Tochter, im hebräischen Altertum, und was dem sinnigen Erzähler an seiner Heldin besonders gefällt, das ist für das Frauenideal jener Periode im höchsten Grade charakteristisch.

Was zunächst die erste Frage anbetrifft, so hatten sich die althebräischen Mädchen, wie unsere Brunnenscene beweist, über ihr Los und ihre gesellschaftliche Lage gewiss nicht zu beklagen. Wir finden hier wie im ganzen Alten Testament nichts von jener Geringschätzung der Töchter, die uns bei andern alten Völkern entgegentritt, wo sie nicht selten in frühester Jugend ausgesetzt, in den Fluss geworfen oder unmittelbar nach der Geburt lebendig begraben werden. Wir finden hier auch nichts von jener völligen Isolierung des weiblichen Geschlechts, wie sie der Argwohn und die quälende Eifersucht des Asiaten im heutigen Orient für selbstverständlich hält. Im Gegenteil, die Mädchen erfreuten

sich im hebräischen Altertum einer weitgehenden Bewegungsfreiheit. Im Hause freilich war der für die Frauen und Töchter bestimmte Raum schon in den ältesten Zeiten von dem Aufenthaltsorte der Männer getrennt, wie denn auch Rebekka, als sie Isaaks Gattin wurde, ein besonderes Zelt, das Zelt ihrer verstorbenen Schwiegermutter, bezog. Indessen ein öffentliches und zwangloses Auftreten verbot die Sitte der Frauenwelt jener Tage keineswegs. Das zeigt nicht nur ihre Teilnahme an den grossen Kult- und Siegesfeiern der Nation, wo die Mädchen festliche Reigen und Tänze aufzuführen pflegten, und das zeigen nicht nur die heiteren Familienfeste, von denen wir im Anfang des Hiobbuches hören, sondern das beweisen vor allem auch jene Zusammenkünfte am Brunnen, an der Quelle oder der Zisterne, wo die Ankunft eines Wanderers oder einer fremden Karawane manche willkommene Abwechselung in das lustige Plauderstündchen brachte. Auch Jakob und Mose lernten an diesen kühlen Versammlungsorten ihre künftigen Lebensgefährtinnen kennen, indem sie dort den Mädchen durch einen kleinen Ritterdienst beim Tränken der Schafe behilflich waren. Und endlich legen auch die hebräischen Mädchennamen in ihrer Grundbedeutung ein beredtes Zeugnis für die

freiere Stellung wie für die hohe Wertschätzung der Töchter im hebräischen Altertum ab. So bedeutet „Rebekka," ins Deutsche übertragen, „Schlinge" oder „Strick," womit wir unser volkstümliches Wort „Schlingel" oder „Strick" wohl vergleichen können; augenscheinlich wird im Hebräischen damit auf die Schönheit und die liebenswürdig verschlagene Munterkeit angespielt, durch die das anmutige Mädchen alle Männer zu umstricken pflegte. Ähnliche liebkosende Anspielungen begegnen uns noch in manchem andern hebräischen Mädchennamen. So nennt der alte Israelit seine Töchter nach ihrem Wuchs, ihrem Aussehen, ihrem Fleiss oder ihrer Liebhaberei „Palme, Myrte, duftende Kassia, Biene, Spatz, Täubchen, Gazelle," ja selbst wohlriechendes „Schminkbüchschen" kommt als Mädchenname vor.

Gleichwohl standen die Töchter zu den Eltern in rechtlicher Beziehung im Verhältnis absoluter Unterwürfigkeit. Denn das Familienoberhaupt ist nach antiker Anschauung eigentlich ein Herr über Leben und Tod seiner Kinder. Der Vater kann seine Töchter demgemäss auch unter bestimmten Voraussetzungen als Sklavinnen verkaufen, und selbstverständlich steht es in seinem Belieben, sie nach freiem Ermessen zu verheiraten. Es ist somit in der

Geschichte von Eliesers Brautwerbung auch sehr beachtenswert, dass einerseits Abraham, der Vater, es ist, der seinem Sohne ein Weib besorgt, und dass andererseits die eigentliche Entscheidung über den Antrag Eliesers nicht der Rebekka, sondern ihren Angehörigen zusteht; nur darüber, ob sie sofort mitziehen will, hat sie selbst zu befinden. Ja, in den reichen Geschenken, die Elieser der Mutter und dem Bruder des Mädchens übermittelt und zu deren Transport nicht weniger als zehn Kamele nötig waren, können wir noch eine deutliche Erinnerung an die uralte Sitte des Brautkaufes erkennen, die wie bei den Babyloniern, Arabern und anderen Völkern auch im alten Israel dereinst allgemein in Geltung stand.

Ebenso wie die soziale Stellung der Mädchen lernen wir an dem Bilde Rebekkas aber auch schon ein paar der idealen Charakterzüge kennen, welche die hebräische Mädchengestalt nach der Weisung des Alten Testamentes zieren sollen. Denn mag immerhin die jugendliche Schönheit Rebekkas auf Elieser nicht ohne Eindruck geblieben sein, das Entscheidende waren die äusseren Vorzüge für ihn nicht. Es ist vielmehr für seine Auffassung von dem Wert des Weibes durchaus bezeichnend, dass

er nicht das schönste, sondern das freundlichste und dienstwilligste Mädchen als künftige Herrin erbittet. Es liegt dieser Anschauung demnach schon die richtige Erkenntnis zu Grunde, dass die äussere Schönheit — ein Geschenk Gottes, das sich niemand erwerben kann, — bei der ethischen Beurteilung des Menschen völlig ausser Betracht bleiben muss. Wer dagegen einen alten, reisemüden Fremdling willig mit einem Trunk frischen Wassers erquickt, der wird auch sonst fremde Wünsche zu achten wissen; wer sich in zuvorkommender Gefälligkeit auch der dürstenden Lasttiere annimmt, der wird auch sonst sein weiches Herz und seine milde Hand nicht verleugnen; und wer in arbeitsfroher Dienstfertigkeit unverdrossen für zehn Kamele Wasser herbeischleppt — und das ist keine Kleinigkeit —, der ist gewiss frei von Bequemlichkeit und Trägheit, den Hauptlastern des antiken wie des modernen Orientalen. Ein Mädchen, das so handelt, denkt der Hausvogt Abrahams, das kann kein kaltes, verschlossenes, selbstsüchtiges Wesen sein, sondern es wird auch als Hausherrin eine Gesinnung an den Tag legen, die durch Freundlichkeit, Herzensgüte und Liebe gekennzeichnet ist. Und wir meinen: Elieser hat Recht. Für die uns beschäftigende Frage

aber springt aus alledem die Erkenntnis heraus, dass für das alttestamentliche Frauenideal schon in den ältesten Zeiten nicht ästhetische, sondern ethische Gesichtspunkte massgebend sind.

Ebenso deutlich tritt dies in der ergreifenden kleinen Geschichte von Jephtahs Tochter in die Erscheinung, die uns in die aufgeregte Richterzeit, d. h. in das 13. Jahrhundert v. Chr., versetzt. (Richt. c. 11.) — Jephtah war ein rauher Kriegsmann, lange enterbt und heimatlos, und er hatte ein einziges, sonniges Töchterlein. Wegen seines trotzigen, lebenverachtenden Wagemutes hatte man ihn in einer langwierigen Fehde zum Heerführer erwählt, und zum Fürsten wollte man ihn erheben, wenn sich der Sieg an seine Fahnen heftete. Als die feindlichen Heere sich nun kampfbereit gegenüberstehen und jedes nach der Sitte jener Zeit die Hilfe seiner Götter herbeifleht, da gelobt Jephtah dem Lenker der Schlachten: „Wenn du mir heute den Sieg verleihst, so will ich dir als Brandopfer darbringen, wer immer mir bei der Heimkehr aus meinem Hause entgegenkommt!“ Jephtah siegt, und wer ihm zuerst entgegenkommt, das ist der Sonnenschein seines Hauses, die einzige Tochter, die den heimkehrenden Kriegern die

Mädchen im Siegesreigen entgegenführt. Ein Augenblick grosser, zitternder Stille —, dann bricht der unselige Vater mit einem wilden Schmerzensschrei zusammen.

Der Tod im hohen Alter, wenn die Fähigheit des Lebensgenusses aufgehört hat, erscheint dem alten Israeliten ganz natürlich; die Patriarchen sterben alt und lebenssatt. Aber in der Blüte der Jugend aufstehen zu müssen von der vollbesetzen Tafel des Lebens, ohne gegessen zu haben, das gilt ihm als ein grausiges, als ein entsetzliches Los; das nennt er „lebendig in die Grube hinab fahren". Und doch zeigt sich das tapfere Mädchen als eine echte Heldentochter. In hochsinnigem Stolz freut sie sich des errungenen Sieges und blickt dem grausamen Schicksal mutig und gelassen ins Auge: „Vater, hast du deinen Mund gegen den Ewigen aufgetan, so verfahre mit mir, wie du versprochen hast!" Nur zwei Monate Aufschub erbittet sie sich noch, damit sie in den geliebten Bergen ihren frühen Tod im Jungfrauenalter beweinen kann, und es ist wahrhaftig ein Augenblick von erschütternder Tragik, wie der jauchzende Siegesreigen sich nun in einen ernsten Trauerzug verwandelt.

Dort oben in der Einsamkeit der Berge, wo niemand ihre Klage hört, sagt sie dann, wie

ein neuerer Dichter richtig und stimmungsvoll exegesiert, den sonnigen Fluren ihrer Kindheit, ihren Lämmern auf den Matten, ihren Blumen an dem Bach ein zärtliches Lebewohl, bis der Schmerz sich in gelassene Wehmut auflöst. Grossartig ist die Natur jenes Berglandes von Gilead, wo Jephtahs Töchterlein klagte; majestätisch blickt sie uns an, aber mitleidslos. Grossartig erscheint uns auch die Gottesvorstellung wie das Frauenideal jener Tage, majestätisch, aber mitleidslos. „Nach Verlauf von 2 Monaten", so schliesst einfach und schlicht die Erzählung im Richterbuch, „da kehrte die Tochter zu ihrem Vater zurück, und er vollzog an ihr das Gelübde, das er gelobt hatte". —

Mit keinem Wort erwähnt der Bericht, dass Jephtahs Tochter durch äussere Schönheit ausgezeichnet gewesen sei; und doch gehört sie zu den leuchtendsten Frauengestalten der alttestamentlichen Geschichtserzählung. „Von Jahr zu Jahr gingen die israelitischen Mädchen hin, die Tochter Jephtahs von Gilead zu besingen, jedes Jahr vier Tage lang". Und in der Tat, solange es Seelengrösse, solange es weibliche Charakterstärke gibt, welche die Bewunderung aller Zeiten herausfordert, sollte man dieses idealen Heldenmädchens nicht an letzter Stelle gedenken.

II.

Das traurige Geschick, das Jephtahs Tochter ereilte, war jedoch ein seltener, ein einzigartiger Fall. Gewöhnlich erfüllte sich die Sehnsucht jeder echten Israelitin: Verlöbnis, Heirat, eine muntere Kinderschar. Und so wenden wir uns in der zweiten Szene denn einem freundlicherem Bilde zu, das uns die Hebräerin als Braut vor die Seele stellen soll.

Schon an dem Beispiel Rebekkas konnten wir beobachten, dass im alten Orient meist nicht persönliche Neigung oder herzliche Freundschaft, sondern die Wahl der Eltern die jungen Leute zusammenführte. Und zwar war es in der Regel wohl zunächst die Mutter, die unter den verwandten und befreundeten Familien die Frauen für ihre Söhne auswählte, wobei im Interesse der Erhaltung des Familienbesitzes in erster Linie die Vettern zur engeren Wahl gestellt wurden. Das war nun einmal seit alters so Sitte, und niemand nahm den geringsten Anstoss daran. Die Liebe, so denkt der alte Semit, stellt sich hinterher schon ganz von selbst ein, wie denn auch Isaak seine ihm vorher völlig unbekannte Braut schliesslich so lieb gewann, dass er in ihren Armen den Schmerz über den Tod seiner innig geliebten Mutter ohne Säumen

vergass. Tatsächlich befinden sich die Türken in Bosnien und der Herzegowina bei derselben Verlobungs- und Heiratssitte noch heutigen Tages recht wohl, und man wird jenem Brauch eine gewisse Berechtigung auch schwerlich absprechen können, wenn man bedenkt, dass die Verlobung und Eheschliessung gewöhnlich schon in sehr jugendlichem Alter erfolgte. Denn wenn die heutigen Orientalinnen durchweg schon mit 14—15 Jahren, oft aber auch schon mit zwölf, zehn und selbst acht Jahren zu heiraten pflegen, so wird dies im alten Israel gewiss nicht anders gewesen sein. Da die jungen Leute demgemäss bei dem Verlöbnis noch kein Vermögen besassen und somit auch keinen eigenen Hausstand gründen konnten, so wurde die Braut durchweg in die Familie der Schwiegereltern aufgenommen, und so handelte es sich bei der israelitischen Verlobung in der Tat nicht um eine rein persönliche, sondern um eine Familienangelegenheit.

Auf die private Vorbesprechung der Mütter folgte daher die rechtskräftige Verhandlung der Väter, bei der die Festsetzung des dem Vater des Mädchens zustehenden Brautgeschenks und der Aussteuer der Braut den Mittelpunkt bildete. Mit der Überreichung des Brautgeschenkes war die Verlobung perfekt, und das Wesentliche

bei der Eheschliessung bildete jetzt nur noch die festliche Überführung der tief verschleierten Braut aus dem Elternhause in ihr neues Heim, auf die Jeremia, der „Psycholog unter den Propheten“, den man auch den Entdecker der bräutlichen Liebe genannt hat, so oft in seinem ergreifenden Tone stiller, hoffnungsloser Wehmut anspielt.

Indessen gar nicht so selten war bei der Wahl der Braut auch die Stimme des Herzens ein ausschlaggebender Faktor, dem die Eltern bei ihren Abmachungen wohl oder übel Rechnung tragen mussten. Dafür haben wir nicht nur in der alttestamentlichen Geschichte Beispiele genug, sondern das zeigt uns namentlich auch die „Perle der hebräischen Lyrik“, das Hohelied, dem wir jetzt in Kürze unsere Aufmerksamkeit zuwenden müssen. Denn das Hauptthema des Hohenliedes ist, wie schon Goethe richtig erkannt hat, die „glühende Neigung jugendlicher Herzen, die sich suchen, finden, abstossen, anziehen, unter mancherlei höchst einfachen Umständen“.

In Bezug auf die Literaturgattung haben wir es im Hohenliede wohl mit einer Sammlung von Volksliedern zu tun, von morgenländischen Liebesliedern, die aus der späteren Zeit Israels stammen und in der Hochzeitswoche vor dem

glücklichen Brautpaare gesungen wurden. Ein ausgezeichneter Kenner der heutigen syrischen Volkssitte, J. G. Wetzstein, hat nämlich die überraschende Beobachtung gemacht, dass bei den Bauernhochzeiten in Syrien und Palästina heutzutage noch ganz ähnliche Liebeslieder gesungen werden. Die schönste Zeit im Leben des syrischen Landmannes sind nach seiner Beschreibung die ersten sieben Tage nach der Hochzeit, in welchen der Bauer mit seiner jungen Frau die Rolle von König und Königin spielt und beide von den Gästen als solche behandelt werden. Da thronen sie dann in hochzeitlichem Putz auf der Dreschtafel des Bauernhauses, welche die Brautführer mit Polstern und Teppichen zu einem erhöhten Ehrensitz hergerichtet haben. Und mag ihre äussere Lage noch so gedrückt und unglücklich sein, in dieser kurzen Flitterwoche, die nach dem Grundgedanken des eigenartigen Volksbrauches die „Königswoche" heisst, haben sie nicht zu arbeiten und für nichts zu sorgen. Vielmehr schauen sie nur in frohem Glücksgefühl den Spielen und Tänzen zu, welche die jungen Burschen vor ihrem Thronsitz aufführen, und lauschen den leichtbeschwingten Minneliedern, welche die Schönheit, die Liebessehnsucht und die glückliche Vereinigung der beiden

Majestäten in dramatischem Wechselgesang besingen.

Ist das Hohelied jedoch als ein Zyklus solcher palästinensischen Hochzeitslieder zu betrachten, so lösen sich auch mit einem Schlage die Rätsel, die es jedem aufmerksamen Leser darbietet. Denn die merkwürdige Erscheinung, dass darin bald von einem Hirtenmädchen und ihrem Geliebten und bald wieder von Salomo und der Sulamithin die Rede ist, erklärt sich dann ohne weiteres daraus, dass jene beiden verlobten Hirtenkinder hier als König und Königin gefeiert werden. In der „Königswoche“ ist der arme Bauer eben der glänzende Salomo, sein Haus ein Palast, und die Freundinnen der Braut, „die Töchter Jerusalems“, sind ihr dienender Hofstaat. Und unter diesem Gesichtspunkt gewinnt nun selbstverständlich auch das vielverkannte Frauenideal des Hohenliedes ein ganz anderes Gesicht. Denn die Ansprüche, die man billigerweise an muntere Volkslieder stellt, sind füglich andere als diejenigen, die man an ein Königsepos oder gar an religiöse Lyrik zu stellen berechtigt ist.

Eine wie sonnige Heiterkeit lacht uns, von diesem Standort angesehen, z. B. aus der kleinen Strophe entgegen, in der sich das Hirten-

mädchen wegen ihres dunklen Teints zu entschuldigen sucht:

Braun bin ich, aber lieblich, ihr Töchter
Jerusalems,
Wie Kedars Zelte, wie die Teppiche Salomos!
Seht mich doch nicht an, dass ich so braun bin;
Denn die Sonne hat mich braun gebrannt.
Meine Brüder zürnten auf mich,
Da musst' ich den Weinberg hüten.
Doch meinen Weinberg konnt' ich nicht hüten!
Ich traf den Geliebten, da hat die Sonne mich
braun gebrannt.
(Hoheslied c. 1,5 ff.)

Oder eine wie duftige, morgenfrische Zartheit des Empfindens verrät das kleine Lied, in dem die Braut von der Ankunft des Verlobten träumt und das wir heutzutage etwa „Erwartung" überschreiben würden:

Horch! mein Geliebter! siehe da kommt er!
Er springt über die Berge und hüpft über Hügel
Wie eine Gazelle, wie ein junger Hirsch.
Da steht er an der Mauer,
Nun späht er durchs Fenster und lugt durch
das Gitter,
Jetzt ruft er und spricht:
Mach dich auf, meine Freundin,
Meine Schöne, nun komm!
Denn der Winter ist vergangen
Und der Frühling ist da! (Ebenda c. 2,8 ff.)

Wie kindlich sehnsuchtsvoll und leidenschaftlich zugleich ist endlich der bräutliche Wunsch:

> O wärst du mein Bruder, du mein Geliebter!
> So dürft ich dich küssen, so oft ich dich fände,
> Nicht könnten die Leute mir scheel dazu sehn!
> Ins Haus meiner Mutter würd' ich dich holen
> Und dort dich bewirten mit funkelndem Wein.
>
> (Ebenda c. 8, 1—2.)

Natürlichkeit im besten Sinne des Wortes, ungezwungene, glückstrahlende Hingebung an den Geliebten, das ist nach alledem das bezeichnende Merkmal der israelitischen Braut im Hohenliede. Und von demselben frischen, lebensfrohen Geiste sind auch die Lieder erfüllt, die dem Verlobten hier in den Mund gelegt werden:

> Du hast mir das Herz betört, meine Schwester
> und Braut,
> Du hast mir das Herz betört durch einen Strahl
> deiner Augen!
>
> (Ebenda c. 4, 9.)

Allerdings die Verherrlichung der äusseren Vorzüge, der körperlichen Reize der Braut, steht in jenen Liebesliedern beherrschend im Vordergrund, und es lässt sich eine stark realistische Betrachtung des Weibes hier auch unmöglich

in Abrede stellen. Indessen zu einer gerechten Würdigung dieser Tatsache muss man sich vor allem vergegenwärtigen, dass wir es hier mit Dorfpoesie zu tun haben, die dichtet und singt, wie ihr der Schnabel gewachsen ist. Dazu kommt, dass jene Hochzeitslieder nicht für unser modernes Empfinden, sondern für antike Menschen bestimmt und ein Produkt des sonnendurchglühten Morgenlandes sind, wo der Grundsatz naturalia non sunt turpia in weitester Ausdehnung Geltung hat. Auch ist der heissblütige Orientale ja an und für sich viel gesprächiger und wortreicher als der kühle, zurückhaltende, durch die nordische Nebelstimmung beeinflusste Bewohner des Abendlandes. Für unsere feinsinnige Auffassung, dass das Schweigen oft der beste Ausdruck eines tiefinnerlichen, gegenseitigen Verstehens ist, ja dass die Fähigkeit, gemeinsam schweigen zu können, geradezu als der feinste Prüfstein der Liebe und Freundschaft bezeichnet werden muss, hat der Morgenländer daher gar kein Organ. Er liebt es vielmehr, seinen rasch wechselnden, leidenschaftlichen Empfindungen mit farbenfrohen Pinselstrichen Ausdruck zu verleihen und sich dann womöglich noch mit kommentatorischer Deutlichkeit darüber zu verbreiten. Unter dieser Grundanschauung steht selbstverständlich

lich auch das Hohelied wie das Frauenideal des Dichters.

Und endlich muss mit grösstem Nachdruck auch daran erinnert werden, dass man in der ganzen Literatur des Altertums nach einem ähnlichen, unbefangenen Hymnus auf jugendliche Frauenschönheit und bräutliche Liebe vergebens sucht. Hier beleidigt kein rohes Bild unser Ohr, hier schlummert kein zynischer Gedanke im Hintergrund, sondern arglos und treuherzig, wenn auch echt orientalisch, staunt der Verlobte sein braunes Hirtenmädchen an, wie ein naives Landkind die feinen Formen und Linien einer antiken Statue bewundert, und somit darf man sagen, dass der Glaube an das Leben hier in seiner natürlichsten, reinsten und anmutigsten Gestalt erscheint. Der Kultur- und Religionshistoriker, der die Verkehrung der Natur und die Geringschätzung des Weibes als inferior species generis humani bei anderen Völkern zum Vergleiche heranzieht, wird dem Frauenideal des Hohenliedes daher eine nicht geringe Bedeutung beimessen. Denn kultur- und religionsgeschichtlich betrachtet, steht diese natürliche, lebenbejahende Wertung der Frauenliebe turmhoch über dem unnatürlichen Nonnenideal und turmhoch vollends über der lebenverneinenden Verachtung des Weibes

im Buddhismus, wo die Frau geradezu als die „drückendste Fessel“ des Mannes empfunden wird. Ja, fragen wir nach der Grundanschauung des Hohenliedes, so sehen wir, dass das Wesen der Liebe hier auf einen Ausdruck gebracht wird, der dem ganzen Hochzeitsliederkranz und damit auch seinem Frauenideal den Charakter hoher, ernster Sittlichkeit aufprägt. Denn reine, treue, hingebende Liebe ist nach der Auffassung des Hohenliedes so unvergänglich und unüberwindlich, dass sie nur mit den überirdischen Gewalten des Todes und der Unterwelt verglichen werden kann; ja, reine, treue, hingebende Liebe ist nach der Auffassung des Hohenliedes ein göttlicher Funke im Menschenleben:

Stark wie der Tod ist die Liebe,
Und gewaltig wie der Hades ist Leidenschaft;
Ihre Gluten sind Feuersgluten,
Eine Flamme von Gott.
Grosse Wasser können Liebe nicht löschen,
Und Ströme überfluten sie nicht.

(Hoheslied c. 8,6 f.)

III.

Hat uns das Hohelied somit in farbensatten Bildern die Hebräerin als Braut vor Augen geführt, so bilden die nächsten Szenen, in denen uns die treue Gattin, die ernste Mutter und die

nüchterne Hausfrau entgegentreten, eine notwendige und wohltuende Ergänzung dazu. Und während der unfertige, vorbereitende Charakter des Brautstandes es mit sich bringt, dass das Frauenideal dort noch nicht in seiner Vollendung erscheint, so können wir uns hier über die eigentliche Wertschätzung des Weibes im Alten Testament unterrichten.

In rechtlicher Beziehung konnte der Hausherr seiner Gattin gegenüber allerdings unbedingte Autorität beanspruchen, galt das Weib ursprünglich doch geradezu als ein Besitz des Mannes, den er sich durch den Brautkauf rechtmässig zu erwerben hat. Nicht als ob es sich bei dem letztgenannten Akt um eine Bezahlung der dem väterlichen Hause entzogenen Arbeitskraft gehandelt hätte — einen so niedrigen Kurswert hat die Frau bei den Hebräern niemals gehabt —, vielmehr galt der Mohar hier von jeher als ein Entgelt für den vornehmsten Besitz, den man sich nur erwerben kann, nämlich als ein Preis für die künftige Mutter, deren Söhne die Macht und das Ansehen des Geschlechts repräsentieren. Allein wenn auch im Verlaufe der fortschreitenden, kulturellen Entwickelung aus der dem Vater des Mädchens zu leistenden Bezahlung eine Morgengabe für die Braut wurde, so fiel das Weib nach alt-

israelitischer Anschauung doch immerhin unter den Begriff des Eigentums. Ganz deutlich tritt dies schon in der hebräischen Sprache in die Erscheinung, welche den Ehemann baal nennt und den Gatten somit eigentlich als den „Herrn, Besitzer, Eigentümer" der Ehefrau betrachtet. Auch in der älteren Rezension der zehn Gebote, wie sie im Exodus vorliegt, klingt diese für den antiken Menschen ganz selbstverständliche Anschauung noch unverkennbar hindurch, wenn das Weib hier als ein Teil des Hauseigentums aufgefasst wird: „Du sollst nicht Verlangen tragen nach dem Hause deines Nächsten. Du sollst nicht Verlangen tragen nach dem Weibe deines Nächsten noch nach seinem Sklaven, seiner Sklavin, seinem Ochsen, seinem Esel, oder irgend etwas, was deinem Nächsten gehört" (2. Mose 20,17). Überdies war die Polygamie, wenngleich sicher nie allgemein ausgeübt, so doch auch niemals verboten; blieb die Ehe kinderlos, so galt die Heimführung einer zweiten Gattin vielmehr geradezu als die Regel, und mit der Ehescheidung nahm man es im alten Israel, ebenso wie im heutigen Orient, vollends nicht besonders genau.

Gleichwohl wurde die Frau vor Unbill und ungerechter Behandlung doch schon durch ihre Familie geschützt, die jede Ehrenkränkung durch

blutige Rache zu ahnden pflegte. Von einer sklavischen Unterwürfigkeit der Gattin finden wir daher trotz jener alten Rechtsanschauungen im Alten Testamente keine Spur. Vielmehr begegnen uns hier oft recht selbständig handelnde Frauen, die ihren Willen selbst gegen die Stimme des kurzsichtigen Gatten durchzusetzen wissen; man denke nur an Sara, Rebekka, Abigail und jene „kluge Frau“, die durch ihr geschicktes und tatkräftiges Eingreifen die Stadt Abel Beth Maacha vor dem Untergang bewahrte. Auch Isebel, die Brunhild des Alten Testaments, inbezug auf den Charakter eine Bestie in Frauenkleidern, verdient in diesem Zusammenhang Erwähnung, und ausserdem zeigt ein Blick auf die Prophetinnen Mirjam und Hulda, auf die Richterin Debora und die Königin Athalja, dass selbst die höchsten nationalen Ehrenämter den Frauen im alten Israel keineswegs verschlossen waren.

Vor allem aber wurde für die Stellung und Wertschätzung des Weibes die tiefsinnige Auffassung massgebend, die in den beiden uralten Schöpfungsberichten der Bibel einen klassischen Ausdruck gefunden hat. Auch das Weib gilt hier dem priesterlichen Erzähler als eine Schöpfung nach dem Bilde Gottes, und nicht als Sklavin, sondern als Genossin tritt sie nach

dem jahvistischen Bericht an die Seite des Mannes: ein Beistand, eine Gehilfin, eine Männin soll sie ihm sein, weil es nicht gut für ihn ist, dass er allein sei. Und man wird nicht leugnen können, dass diese alttestamentliche Auffassung der Frau als Lebensgefährtin, bei der die Seele des Mannes in sonnigen wie in düsteren Stunden eine sichere Zufluchtsstätte findet, zu allen Zeiten einer der wichtigsten Faktoren für jedes von echtem, dauernden Glück bestrahlte Ehebündnis sein wird. In kultur- und religionsgeschichtlicher Beziehung aber bedeutet diese Grundanschauung der alttestamentlichen Schöpfungsgeschichten einen epochemachenden Fortschritt, insofern die Einehe damit implicite als der ausdrückliche Wille Gottes erkannt wird. „Als Mann und als Weib schuf er sie“, heisst es in der Priesterschrift (Gen. 1,27), und der sinnende, lebenskundige Jahvist schreibt: „Darum verlässt der Mann seinen Vater und seine Mutter, um seinem Weibe anzuhangen, sodass sie zu einem Leibe werden“ (Gen. 2,24).

In der übrigen alttestamentlichen Literatur spiegelt sich diese grundlegende Betrachtungsweise einmal schon in den Bestimmungen der bürgerlichen Gesetzbücher wieder, die den Schutz der Jungfrau wie die Rechte der Gattin sicher zu stellen suchen, die Entweihung der

Familie mit den schwersten Strafen bedrohen und selbst das Gefühlsleben der kriegsgefangenen Sklavin zu ehren wissen. Mag die Gattin hier immerhin noch unter dem Gesichtspunkt des Eigentums stehen, so darf der Ehemann sie doch niemals wie die Tochter verkaufen; ja nicht einmal der zur Nebenfrau erhobenen Kriegsgefangenen oder Sklavin gegenüber steht ihm das Verkaufsrecht zu. Auch zeigt die spätere deuteronomische Rezension des Dekalogs durch die Voranstellung des Weibes, wie es scheint, schon einen bemerkenswerten Wandel in den alten Rechtsanschauungen an (Deut. 5,18), und sichtlich arbeitet das Deuteronomium bereits auf eine Beschränkung des Ehescheidungsrechtes hin, wenngleich es sich zu der klaren Forderung des Propheten Maleachi: „Ich hasse Scheidung, spricht Jahve“ noch nicht zu erheben vermag.

Ferner haben jener Grundauffassung auch die Prophetenschriften einen höchst sinnvollen Ausdruck verliehen, indem sie die sittliche Liebesgemeinschaft zwischen Jahve und seinem Volke gern unter dem zarten Bilde der ehelichen Liebe zur Darstellung bringen. Mit welcher Innigkeit redet namentlich ein Hosea von dem Verhältnis der Gatten und mit wie unauslöschlicher Liebe hängt er an seinem treulosen

Weibe! Mag auch die Vorstellung, dass Jahve als der Besitzer (baal) des Landes zugleich der Gatte (baal) des Volkes ist, immerhin schon vorher lebendig gewesen sein, die Übertragung dieser Idee auf das sittlich-religiöse Gebiet ist das ureigenste Verdienst jenes unglücklichen Propheten, dem seine eigene Familientragödie nach Gottes Ratschluss dazu dienen musste, ihm für die alles überwindende Liebe Jahves zu Israel das Auge zu öffnen.

Und endlich findet das in der Schöpfungsgeschichte aufgestellte Prinzip auch in den sog. „Sprüchen Salomos" einen volltönenden Widerhall, welche, zum Teil schon in der vorexilischen Königszeit entstanden, etwa im vierten Jahrhundert v. Chr. abschliessend redigiert sein mögen. Hier hat die antike Vorstellung, dass das Weib lediglich ein Besitz des Mannes und Mittel zur Erhaltung des Geschlechtes ist, der hoffnungsvollen Wertung der Frau als Persönlichkeit Platz gemacht, die ihrem Manne in Freud und Leid getreulich zur Seite steht. Hier wird die Ehe darum auch ebenso wie in der Schrift des Propheten Maleachi als ein heiliger, vor Gott geschlossener und deshalb unauflöslicher Bund betrachtet (Sprüchw. 2,17. Mal. 2,14ff. cf. Ezech. 16,8), ja, hier wird die treue Gattin

geradezu als ein segensreiches Geschenk Gottes empfunden:

> Wer ein Weib gefunden, der hat Glück gefunden
> Und ein Gnadengeschenk von Jahve erlangt.
> (Sprüchw. c. 18,22.)

oder

> Haus und Gut ererbt man von den Vätern,
> Aber ein verständiges Weib stammt von dem Herrn. (c. 19,14.)

Von solchen Anschauungen aus erklärt sich demgemäss die Innigkeit des Familienlebens im alten Israel, und von hier aus erklären sich auch die durchweg glücklichen Ehen im heutigen Judentum. Ja, man darf kühnlich behaupten, dass es die israelitische Religion gewesen ist, welche die Familie geschaffen hat. Oder wo finden wir sonst in der antiken Welt ein so zartes und gemütvolles Familienleben, wie es uns z. B. in dem Büchlein Ruth entgegentritt? Mit Recht nennt Goethe es „das lieblichste kleine Ganze, das uns episch und idyllisch erhalten wurde“. Denn fernab von dem Getriebe des Tages und dem Lärm der Waffen spielt sich da eine packende, kleine Geschichte vor unsern Blicken ab, welche die Kindes- und Gattentreue einer heimatlosen Witwe in unvergleichlich hellem Lichte erstrahlen lässt.

Wollen wir den Grundgedanken dieser sinnigen Erzählung in seiner ganzen Tiefe erfassen, so müssen wir uns wiederum mit Sorgfalt in die altorientalische Denkweise versenken, nach der die junge Frau durch die Heirat völlig in den Familienverband ihrer Schwiegereltern übertrat, und wir müssen uns weiter auch das traurige Los einer Witwe im Altertum klar machen, wo sie, namentlich in der Fremde, jeder Ausbeutung recht- und schutzlos preisgegeben war. Wenn die Moabiterin Ruth also mit ihrer vom Schicksal schwer getroffenen Schwiegermutter in die Fremde zog, so gab sie damit alles auf, was das Leben einer Orientalin sonst lebenswert machte: die Heimat, die Verwandten, den Rechtsschutz und die Hoffnung auf eine neue Ehe. Der Gesichtspunkt, unter dem Ruths Verhalten beurteilt werden muss, ist demnach der Gesichtspunkt der Treue; und speziell handelt es sich hier um eine heldenmütige Kindes- oder richtiger Gattentreue. Denn obwohl keine Rechtssatzung den Ehebund nach dem Tode des Mannes für gültig erklärte und obwohl sonst auch die besten Frauen sich nach dem ersten leidenschaftlichen Schmerze um den heimgegangenen Gatten merkwürdig schnell zu trösten pflegen, so fühlt sich die gemütvolle Ruth doch im Herzen gebunden. Wie

sie ihrem Manne im Lebensglück Liebe und Treue gehalten hat, so bewahrt sie ihm die Gattentreue bis über das Grab hinaus. Zur Schwiegermutter gehört sie durch den Ehebund; sie im Unglück verlassen, das wäre Verrat. Von hier aus betrachtet, gewinnen die herrlichen Worte Ruths, die sie an der Schwelle des Elends spricht, erst ihre eigentliche, tiefe Bedeutung: „Dringe nicht in mich, dass ich dich verlassen und umkehren und dir nicht folgen soll. Denn wo du hingehst, da gehe ich hin, und wo du bleibst, da bleibe ich. Dein Volk ist mein Volk und dein Gott ist mein Gott. Wo du stirbst, da sterbe ich und da will ich begraben sein. Gott tue mir, was er will — nur der Tod soll uns scheiden!" Und vom Gesichtspunkt der Gattentreue aus erschliesst sich uns endlich auch das Verhältnis Ruths zu Boas, wenn wir dabei nur zugleich wieder auch die Lebensauffassung Altisraels mit zu Rate ziehen. Da für diese nämlich der Tod den unwiderruflichen Abschluss des Lebens bildete, so galt es als das traurigste und beklagenswerteste Schicksal, wenn jemand dahingerafft wurde, ohne Nachkommen und somit ohne ein Andenken unter den Menschen zu besitzen. Diese Anschauung hatte dazu Anlass gegeben, dass beim Tode eines kinderlosen Mannes der Bruder oder nächste Verwandte

des Verstorbenen die hinterlassene Witwe zu heiraten pflegte, ein Rechtsbrauch, der auch bei den Persern, Indern, Afghanen, Drusen und Somâl beobachtet worden ist. Der erste Sprössling aus einer solchen Ehe wurde dann rechtlich als Nachkomme des Verblichenen angesehen, der damit also einen Bebauer seines Erbackers und einen Stammhalter gewann. Der Gedanke an einen solchen Liebeserweis gegen den Verstorbenen liegt daher auch dem Vorschlag der Noomi zu Grunde, Ruth solle sich dem reichen, aber bejahrten Verwandten ihres Mannes Boas selbst zur Ehe anbieten. Und dass Ruth, wie die nächtliche Szene auf der Tenne uns schildert, sich zu diesem gewagten und ungewöhnlichen Schritt entschloss, das gilt dem Erzähler wiederum als ein herrlicher Beweis ihrer Treue gegen den verstorbenen Gatten. Von solcher hingebenden Aufopferungsfähigkeit wird auch der reiche Bauer überwältigt, der sich des in ihn gesetzten Vertrauens zu unserer Freude als würdig erweist und Treue mit Treue belohnt.

Fragen wir also nach dem hervorragendsten Zuge in dem Idealbilde der alttestamentlichen Ehefrau, so müssen wir nach alledem auf die Gattentreue verweisen, von der uns das Büchlein Ruth ein ebenso eigenartiges wie seelenvolles Gemälde entwirft.

IV.

Mit der Achtung der weiblichen Würde und der Pflege des Familiensinnes war in Israel naturgemäss aber auch der Mutter eine ehrenvolle Stellung gesichert. Ob sich im Alten Testament freilich Spuren eines ursprünglichen Mutterrechtes, nach dem die Abstammung in weiblicher Linie gerechnet wurde, nachweisen lassen, ist recht zweifelhaft. Eine für die Hochschätzung der Mutter sehr beachtenswerte Tatsache ist es indessen, dass die für den antiken Menschen so bedeutungsvolle Namengebung bald nach der Geburt des Kindes häufig durch die Mutter erfolgte. Auch setzt das in den Patriarchengeschichten bezeugte Adoptionsrecht der Hausmutter sowie die Rücksichtnahme des gewohnheitsmässigen Erbrechtes auf die mütterliche Abstammung offenbar ein hohes Ansehen der Mutter voraus. Von einer Überordnung der Kinder als des wertvolleren Besitzes, wie sie in der bekannten griechischen Wendung „Kinder und Weiber“ zum Ausdruck kommt, ist im Alten Testament daher nirgends die Rede, vielmehr stehen Vater und Mutter den Kindern gegenüber nach alttestamentlicher Anschauung durchaus auf derselben Stufe. Denn beide Eltern, nicht der Vater allein, gelten dem

frommen Israeliten im Verhältnis zu den Kindern als die Stellvertreter Gottes, weshalb die Ehrfurcht vor der elterlichen Autorität auch als die eigentliche Grundlage der ganzen Kindererziehung betrachtet wird, die in den ersten Jahren überdies lediglich der Mutter zufiel. Das Gebot des Gehorsams und der Pietät gegen Vater und Mutter schliesst sich demgemäss auch im Dekalog unmittelbar an die Gebote an, welche die Pflichten des Menschen gegen Gott regeln (2. Mose 20, 12), und ebenso folgt im Heiligkeitsgesetz (3. Mose c. 17—26) auf das Grundprinzip: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, Jahve, euer Gott", als erste Forderung die Vorschrift: „Ihr sollt ein jeglicher vor seiner Mutter und seinem Vater Ehrfurcht hegen" (3. Mose 19, 3); ja, wir sehen, wegen der stärkeren Bande der mütterlichen Blutsverwandtschaft, wie sie namentlich unter polygamischen Verhältnissen zu Tage treten, wird die Mutter hier mit Bewusstsein sogar an erster Stelle genannt. Dieser Gleichstellung der Eltern im Gesetze entspricht es endlich, dass auch die volkstümliche Weisheit des Spruchbuches der Mutter durchweg dieselbe Autorität wie dem Vater zuerkennt:

Mein Sohn, höre auf die Zucht deines Vaters
Und verachte nicht die Weisung deiner Mutter.
(Sprüchw. c. 1, 8.)

Ein Auge, das den Vater verspottet
Und den Gehorsam gegen die Mutter verachtet,
Das müssen die Raben am Bach aushacken
Und fressen die jungen Adler. (c. 30, 17.)

Wo der Mutter eine solche Würde zugesprochen wird, da ist es leicht begreiflich, dass sich die Schilderung des Frauenideals auch an diesem Punkte zu unvergleichlicher Höhe erhebt. Die Mutterliebe ist es nämlich, die das Alte Testament als den höchsten Grad irdischer Liebe betrachtet: „Vergisst wohl ein Weib ihres Kindleins, dass sie sich nicht erbarmte über den Sohn ihres Leibes?" (Jes. 49, 15) und Gott will die Frommen trösten, „wie einen, den seine Mutter tröstet" (Jes. 66, 13). Und ohne Frage erhält die Mutterliebe diesen Ehrenrang auch mit Recht. Denn es gibt in der Tat keine Neigung, die so selbstlos, so rein, so unwandelbar wäre, wie die Liebe einer Mutter zu ihrem Kind, und jeder, der es selbst erfahren hat, was das heisst, von treuen Mutterhänden gehegt und gepflegt zu werden, der es selbst gesehen, wie die Mutter für ihn gesorgt, gehofft, gebetet hat, bis ihr müdes Auge sich schloss, der weiss es ganz bestimmt: so wird mich kein Mensch auf dieser Erde wieder lieb haben!

Ähnlich wie die Gattentreue an dem Beispiel Ruths, veranschaulicht uns das Alte Testament

diese Grundauffassung von der Mutterliebe insbesondere aber wiederum an einer lebensvollen, kleinen Geschichte, die einen der schönsten Beiträge zum alttestamentlichen Frauenideal enthält; wir meinen die wenig bekannte Erzählung von der treuen Rizpa am Schluss des zweiten Samuelisbuches. (2. Sam. c. 21,1—14).

Gibt es schon für unser heutiges Empfinden kaum einen ergreifenderen Anblick, als eine Mutter, die das frische Grab ihres zu den Toten entbotenen Lieblings schmückt, so war diese Empfindung noch viel tiefer im alten Israel, wo diejenigen, die zusammen gelebt, auch im Grabe bei einander ruhen wollten und wo man glaubte, dass der Geist des Verstorbenen unstet und flüchtig umherirren müsse, solange der Leib nicht ehrenvoll in der Familiengruft beigesetzt sei. Nichts Grauenvolleres kennt daher der Semit, als wenn die Totengebeine unbestattet auf dem Felde liegen bleiben als Speise für Hyänen und Geier. Das ist die Folie, auf der sich die Tat Rizpas abhebt.

Einst war Rizpa eine Königsfrau gewesen, eine Gattin des tapferen Saul. Jetzt wurde sie durch die Blutrache ihrer beiden blühenden Söhne beraubt. Bei einer dreijährigen Mißernte und Hungersnot hatte das Orakel nämlich daran erinnert, dass auf dem Hause Sauls wegen eines

an der Stadt Gibeon begangenen Frevels noch eine ungesühnte Blutschuld laste. Um die zürnende Gottheit zu besänftigen, wurden deshalb sieben Nachkommen Sauls den Bewohnern Gibeons ausgeliefert, die sie auf einem kahlen Hügel erschlugen und ihre Leichname den Tieren des Feldes zum Frasse bestimmten. Unter ihnen waren die beiden Söhne der Rizpa.

Da hüllte sich die unglückliche Mutter in ihr Trauergewand und stieg auf den Berg, um bei ihren erschlagenen Kindern die Totenwacht zu halten. Von dem Trauerkleid bereitet sie sich auf dem Felsen ein Lager, und ob auch die Geier am Tage sie umkreisen und die gierigen Hyänen des Nachts, mutig tritt ihnen Rizpa entgegen; wohl fühlt sie, dass die Hitze und der Frost ihren Körper zerrütten, wohl weiss sie, dass die Rache der Gibeoniten und die Strafe des Königs sie bedroht, aber Rizpa hält stand. Der Todesmut einer Antigone paart sich hier mit der sich selbst verzehrenden Ausdauer des treuen Mutterherzens. So verging Woche um Woche und Monat um Monat; zu Beginn der Gerstenernte, also im März, hatte man die Hingerichteten ausgesetzt; zu Beginn der Regenzeit, also im Oktober, sahen die Leute im Tal noch immer die geisterhafte Gestalt auf der Bergkuppe wandeln, bis endlich auf einen

Wink des Königs die bleichen Gebeine gesammelt und bestattet werden durften. — In der Tat, ein Beispiel heroischer Mutterliebe, das dem Frauenideal des Alten Testamentes zur höchsten Ehre gereicht!

V.

Das Leben bewegt sich indessen nicht nur auf Höhen und Tiefen, und nicht nur im Sturmgebraus werden heroische Taten verrichtet. Unser Lebensschifflein gleitet vielmehr zumeist auf glatten oder nur leicht gekräuselten Wellen dahin, und auch die tägliche Erfüllung der Pflicht, speziell der Dienst an dem Nächsten, erfordert gar manche Probe von mutiger Entschlossenheit, eiserner Ausdauer und heldenhafter Selbstverleugnung. Insonderheit umschliesst das Leben in der häuslichen Gemeinschaft eine solche Fülle von sittlichen Aufgaben und Prüfungen, dass eine gründlichere, ernstere Schule für den Charakter schwerlich gefunden werden kann. Da es nun aber die Hausfrau ist, die dem ganzen Leben des Hauses das eigenartige Gepräge aufdrückt, so ergibt sich, dass ihre stille, unscheinbare Tätigkeit im häuslichen Kreise von unschätzbarer, weittragendster Bedeutung ist.

In dieser richtigen Erkenntnis hat uns die alttestamentliche Spruchweisheit auch noch ein besonderes Hausfrauengemälde entworfen in dem sog. „goldenen Alphabet", das der fromme Jude noch heute an jedem Sabbath zu singen pflegt:

Ein braves Weib, wie selten findet man es!
Weit höher als Perlen steht sie im Wert.

(Sprüchw. 31, 10 ff.)

Da zeigt uns der Dichter zunächst, wie die Hausfrau ihrem Gatten als treue Lebensgefährtin zur Seite steht. In dem selbstlosen Streben, die Dornen von seinem Wege zu brechen, „erweist sie ihm Liebes und kein Leides alle Tage ihres Lebens", und da ihre sich stets gleich bleibende Liebe somit frei von Launen ist, so geniesst sie auch sein unbedingtes Vertrauen, so dass „sein Herz auf sie baut."

Auf das Gebiet des politischen Lebens folgt die Hausfrau ihrem Manne freilich nicht; auch von ihrer Beteiligung am Kultus hören wir wenig, und von einer Beschäftigung mit der Kunst, welche die moderne Hausfrau über die Dinge der platten Alltäglichkeit hinauszuheben und in das ersehnte Reich des Schönen zu führen vermag, ist vollends keine Rede. Die eigentliche Aufgabe der Frau liegt nach dem „goldenen

Alphabet“ vielmehr in der selbständigen Leitung des gesamten Hauswesens, die auf der Kulturstufe der hauswirtschaftlichen Produktion nicht gering angeschlagen werden darf. Das Haus ist ihre Welt. Hier ist der natürliche Schauplatz für ihre Wirksamkeit, hier führt sie das Regiment, bildet den ordnenden, belebenden Mittelpunkt und ist darum vom frühen Morgen an unermüdlich tätig, um den ganzen Organismus mit ihrem Geiste arbeitsfroher Geschäftigkeit zu erfüllen. So dreht sie selbst, ein leuchtendes Vorbild für ihre Hausgenossen, um die schnurrende Spindel den Faden, verfertigt mit ihren flinken, kunstgeübten Händen kostbare Decken, Gewänder, Gürtel, Stickereien, die noch heute den Ruhm der jüdischen Frauen im nördlichen Afrika ausmachen, und da sie auch zur Wolle den Byssus, also zum Guten den Glanz und den Schimmer fügt, so werden wir unwiderstehlich an die Lebenspoesie des häuslichen Herdes erinnert, die Schiller in seinem Bilde von der „züchtigen Hausfrau“ mit so anmutigen Farben ausgemalt hat. Auch die Unterweisung der Jugend gehört nach dem alttestamentlichen Dichter zu den Aufgaben der Hausmutter:

Ihren Mund öffnet sie in Weisheit,
Und freundliche Weisung ist auf ihrer Zunge!

und wenn auch die prosaische Kochkunst, deren sich in Israel übrigens selbst Königstöchter nicht schämten, unerwähnt bleibt, so wird doch die Verwaltung der Speisekammern und die Beaufsichtigung der Mägde zu den selbstverständlichen Obliegenheiten der Hausfrau gerechnet.

Die Pflichten der Herrin reichen jedoch noch weiter. Wird der Mann, wie unser Gedicht als die Regel voraussetzt, durch die öffentlichen Angelegenheiten in Anspruch genommen, so ist die Erhaltung, Sicherung und Erweiterung des Familienbesitzes eine Sache der Frau. Nicht nur auf billigen Einkauf und gewinnbringenden Absatz der in ihrer Hauswirtschaft hergestellten Produkte ist sie daher bedacht, sondern ihr weitschauender Unternehmungsgeist lässt sie auch auf den Erwerb neuen, ländlichen Grundbesitzes sinnen, und den Ertrag ihres Gewerbefleisses benutzt sie, um ergiebige Weinpflanzungen anzulegen. (Ebenda c. 31,16.)

Nicht geringere Beachtung als der zeitgeschichtlich bedingte Inhalt der hausfraulichen Tätigkeit verdient indessen das Wie, die Art und Weise, wie sie sich ihrer Aufgabe entledigt. Alle jene vielseitigen Pflichten erfüllt die ideale Hausmutter nämlich mit einer so

selbstverständlichen Frische und Heiterkeit, dass sie, weit entfernt von aller ängstlichen Sorge, „dem neuen Tag entgegenlacht". Mit dieser scheinbar so nebensächlichen Bemerkung hat der Dichter einen psychologisch äusserst feinen Zug in seine Darstellung hineingewoben. Denn das ist in der Tat ein untrügliches Wahrzeichen des Glücks, wenn man sich des Abends beim Einschlafen darauf freut, am nächsten Morgen zu erwachen. Und auf ebenso feiner Lebenskenntnis beruht der inhaltschwere, leitende Grundgedanke unseres Gedichtes, dass die pflichttreue Arbeit im häuslichen Wirkungskreise für die Beurteilung der Hausfrau das Entscheidende ist. Denn muss schon jeder, der den Wert eines Mitmenschen gerecht und zutreffend bestimmen will, wirklich die einzelnen Vorzüge oder Schwächen desselben billig aus dem Spiel lassen und seinen Blick vielmehr auf die Aufgaben hinlenken, um deren Lösung jener sich abmüht, und die Arbeit, die er dabei leistet, so gilt dies erst recht für den weiblichen Charakter, für den es keine Mittelstrasse gibt; wo die Frau ihren Beruf ohne Not ausserhalb des Hauses sucht oder nur auf den Lebensgenuss eingerichtet ist, da wird auch die Liebe des Mannes zum häuslichen Herde erkalten.

Erwägen wir nun aber, dass jene Erkenntnis von dem sittlichen Wert der Arbeit dem Dichter in einer Zeit aufleuchtete, als man die ehrliche Handarbeit bereits als schändend zu verachten begann, und dass die emanzipierten Frauenzimmer in den palästinensischen Kulturzentren eine ähnliche Rolle spielten wie bei uns, so werden wir zugleich auch den grimmigen Spott eines Jesaja über die aufgeputzten, koketten Töchter Jerusalems ebenso begreiflich finden wie den wuchtigen Zorn eines Amos, der die im Geniessen unersättlichen Damen Samarias in wenig galanter Form als „Mastvieh von Baschan"*) andonnert. Von solchen, das echt Weibliche verleugnenden Frauen gilt das harte Wort des vom griechischen Zeitgeist beeinflussten „Predigers": „Bittrer als den Tod erfand ich das Weib; denn sie gleicht einem Netz, ihr Herz ist ein Fanggarn, ihre Arme sind Fesseln. Wer Gott gefällt, entrinnt ihr, aber der Sünder wird durch sie gefangen." Und nicht ohne Grund stellt das von keinem Pessimismus angekränkelte Spruchbuch den segensreichen Wirkungen, welche die tüchtige Hausfrau ausübt, darum auch die zerrüttenden

*) Baschan war eine durch seine Weidetriften und Rinder ausgezeichnete Landschaft im Ostjordanland. Am. c. 4, 1, cf. Jes. c. 3, 16 ff.

an die Seite, die von der pflichtvergessenen ausgehen:

Ein tüchtiges Weib ist die Krone ihres Gatten
Aber ein nichtsnutziges ist wie Knochenfrass in
seinen Gebeinen.
(Sprüchw. 12,4.)

So hoch indessen nach alledem auch die Häuslichkeit, die Arbeit, die Pflichttreue bei der Schilderung des alttestamentlichen Frauenideals gewertet werden, das ganze Dichten und Denken der Hausfrau darf die Sorge für die Ihrigen doch nicht in Anspruch nehmen. Mittelbar kommt ihr emsiges Walten im Hause allerdings ja auch der Gesamtheit zugut, insofern die Familie der Grundpfeiler des Staates wie aller menschlichen Gesellschaftsordnung ist. Gleichwohl würde es der echten Frauengrösse doch starken Abbruch tun, wenn jedes ideale Interesse durch das praktische erstickt würde. Mit gutem Bedacht hat der Dichter des goldenen Alphabets seinem Bilde darum noch zwei weitere charakteristische Züge eingefügt, die der Häuslichkeit der Israelitin erst ihre eigentliche Weihe geben: das soziale Empfinden und die Religiosität. Da ihr Schaffenstrieb nämlich nicht kalter Selbstsucht, sondern der Liebe zu den Ihrigen

entspringt, so bringt sie auch dem Dürftigen ein mitfühlendes Herz entgegen:

> Ihre Hand öffnet sie dem Elenden,
> Und ihre Arme streckt sie nach dem
> Dürftigen aus.
> (Sprüchw. c. 31.20.)

Und den Born, aus dem die Arbeitsfreudigkeit wie die Herzensgüte im tiefsten Grunde quillt, nennt der Dichter höchst wirkungsvoll zuletzt: es ist die Gottesfurcht oder modern geredet die Religiosität, deren Kraft, Innigkeit und Tiefe wir an der frommen Hanna bewundern können. (1. Sam. c. 1.) M. a. W. die Bestimmung des Menschen, zu lieben und sich lieben zu lassen, hat bereits der Dichter des „goldenen Alphabets" in prophetischer Ahnung erkannt, und wiederum tritt dabei, wie schon in der Geschichte von Eliesers Brautfahrt, die Unvergänglichkeit des inneren Wertes gegenüber den vergänglichen äusseren Vorzügen, die Überordnung des ethischen Urteils über das ästhetische, in die hellste Beleuchtung:

> Anmut ist trügerisch und Schönheit vergänglich:
> Ein Weib, das den Herrn fürchtet, soll man loben!

Als den wesentlichsten Charakterzug in dem Gemälde der idealen Hausfrau dürfen wir nach alledem die pflichttreue Hingabe an den gottgewiesenen Beruf, die Häuslichkeit im edelsten Sinne des Wortes, bezeichnen. Und gerade an diesem Punkte wird der klaffende Zwiespalt zwischen der biblischen Lebensauffassung einerseits und der buddhistischen und sozialistischen andererseits aufs neue zur Evidenz erhoben; denn für Buddha gibt es im Hause keine Möglichkeit der Erlösung, nennt er seine Weisung doch selbst eine „gegen das häusliche Leben gerichtete Lehre", und der moderne Sozialismus sieht in der Häuslichkeit wie im Familienleben überhaupt nur eine lächerliche, philisterhafte Beschränkung der Freiheit des Individuums. Der Grund für diesen schneidenden Gegensatz aber liegt in der verschiedenen Schätzung des Weibes, dessen Würde eben nur auf dem Gebiete der Offenbarungsreligion richtig erkannt und gewahrt werden konnte.

* * *

Wir sind am Ende. Eine Reihe bunter Bilder ist vor unserem geistigen Auge vorübergezogen; manchen modernen Menschen werden sie wie ein Klang aus einer längst vergessenen

Märchenwelt anmuten. Je inniger und ernster wir uns aber in sie versenken, desto strahlender und unverhüllter erschliesst sich ihre Schönheit, und auch hier zeigt es sich bei näherem Zusehen immer deutlicher, dass es kaum eine Stimmung und Empfindung des Menschenherzens gibt, die in den heute so wenig gekannten Dichtungen und Erzählungen des Alten Testaments nicht einen ebenso schlichten wie meisterhaften Ausdruck gefunden hätte. Welch' eine Fülle warmen Lebens durchflutet doch schon die wenigen Ausschnitte, die wir unserer begrenzten Untersuchung über das Frauenideal zu Grunde gelegt haben! Sie schildern uns liebliche Brunnenszenen und umschmeicheln uns mit duftigen Hochzeitsliedern wie Frühlingsluft, aber sie wissen auch von frühem Sterben zu berichten und von schmerzensreicher Entsagung; sie zeigen uns die Arbeit und die Gottesfurcht als die sichersten Grundpfeiler des Lebensglücks, aber sie kennen auch das alte Lied von heisser Liebe und aufopferungsvoller Treue bis in den Tod.

Nach dem wechselreichen, pulsierenden Leben sind daher auch die Gestalten gezeichnet, die uns hier entgegentreten: Mädchen mit lachendem Mund und blitzendem Auge, Frauen mit arbeitsharten Händen und

heiligem Todesernst. Die freundliche Rebekka und die hochsinnige Heldentochter Jephtahs, das glückstrahlende Hirtenmädchen des Hohenliedes und die innige Ruth, die getreue Rizpa und die emsige Hausfrau im Spruchbuch, sie verkörpern uns das Frauenideal des Alten Testamentes nach seinen verschiedensten Seiten. Denn indem sie uns die Hebräerin als Mädchen und als Braut, als Gattin, als Mutter und Hausfrau vor die Seele stellen, lassen sie uns zugleich ihre idealen Charakterzüge erkennen: ihre Herzensgüte, Seelengrösse und hingebende Natürlichkeit, ihre Gattentreue, Mutterliebe und ihr aufopferungsvolles Pflichtbewusstsein. Für zarte, anmutige Frauenschönheit zeigen die alttestamentlichen Darsteller dabei ein glückliches Verständnis, und da sie wissen, dass die Welt nicht von einem Teufel, sondern von Gott geschaffen ist, so behandeln sie alles Natürliche auch als unschuldig und natürlich; sobald es sich jedoch darum handelt, den eigentlichen Wert des Weibes zu bestimmen, wird die ästhetische Würdigung mit Recht durch das ethische Urteil verdrängt. Haben wir also auch jede Nutzanwendung, jedes Moralisieren, füglich verschmäht, so werden uns die idealen Frauengestalten des Alten Testaments

doch schon „durch ihr Wesen Gedanken einflössen“ können.

Zugleich muss dieser hohen Auffassung des Alten Testaments von dem Frauenideal aber auch eine nicht geringe kultur- und religionsgeschichtliche Bedeutung zugesprochen werden. Denn die Stellung zu den Frauen ist noch immer ein untrüglicher Massstab für die kulturelle und sittliche Höhenlage aller Völker gewesen. Erwägen wir demnach, wie arm der alte Orient ausserhalb Israels an edlen Frauengestalten ist und wie gering man den Wert des Weibes in der weiten, heidnischen Völkerwelt einschätzte, so werden wir dem Frauenideal des vielgeschmähten Alten Testamentes unsere Bewunderung schwerlich versagen können. Das Ergebnis unserer Studie berechtigt uns vielmehr zu der Behauptung, dass sich die Auswirkungen der alttestamentlichen Religion an diesem entscheidenden Punkte des ethischen Gebietes ganz deutlich als die Vorläufer des Christentums ausweisen, das mit der Umwertung aller Werte auch die Frau mit neuer Würde umkleidet, sie als ebenbürtige sittliche Persönlichkeit mit ewiger Bestimmung an die Seite des Mannes gestellt und ihr damit neue Aufgaben und Ziele gewiesen hat.

Anmerkungen.

1.

Zu der kritischen und ästhetischen Behandlung der Geschichte von Eliesers Brautfahrt vgl. namentlich den Genesiskommentar von H. Gunkel, 2. Aufl. 1902. Eine Reihe kleiner Widersprüche innerhalb der Erzählung erklärt sich daraus, dass in Gen. c. 24 zwei verschiedene Traditionen in einander geschoben sind. Die ältere, nach welcher Rebekka die Nichte, nicht Grossnichte Abrahams war, ist oben zu Grunde gelegt. Der Name des Hausvogts wird in c. 24 nicht genannt, nach c. 15,2 (JE) hiess er Elieser (Gotthilf).

S. 5. Wasser holende Mädchen begegnen auch Saul und seinem Knechte vor der Stadt 1. Sam. 9,11. Vgl. ferner die Brunnenscenen Gen. 29,1 ff. (Jakob) und Exod. 2,15b ff. (Mose). Über die heute noch im Orient bestehende Sitte vgl. den Genesiskommentar von Dillmann, 6. Aufl. 1892, S. 300.

S. 7. Über die Tötung der Mädchen bei den alten Arabern berichtet Wellhausen, Die Ehe bei den Arabern, Gött. Nachr. 1893 No. 11 S. 458 und G. Jacob, Das Leben der vorislamischen Beduinen, Berlin 1895, S. 53. Man denke auch an die bekannte indische Sitte, die Mädchen in den heiligen Fluss zu werfen.

S. 8. Für das Vorhandensein besonderer Frauengemächer ist ausser Gen. 24,67 auch v. 28 in demselben Kap. zu vgl., wo es im Urtext heisst: „Da lief das

Mädchen hin und berichtete dem Hause ihrer Mutter, was sich zugetragen hatte", d. h. sie verkündigte es den Frauen im Frauengemach, den Frauenzimmern. Vgl. Hoheslied 8, 2.

Zur Teilnahme der Frauenwelt an den nationalen Kult- und Siegesfeiern vgl. Richter 16, 27. 21, 19 ff. Exod. 15 20. Richt. 11 34. 1. Sam. 18, 6; über die Familienfeste berichtet Hiob 1, 4 ff.

S. 9. Die genannten Mädchennamen, denen in unserem Zusammenhange allerdings nur eine bestätigende Bedeutung beizumessen ist, sind folgende: Thamar = Palme; Hadassa = Myrthe (früherer Name der Esther c. 2, 7); Debora = Biene; Zippora = avicula, Vögelchen; Zibjah = Gazelle; die drei Töchter, die dem Hiob nach der grossen Wendung geboren werden, nennt der Vater: „Täubchen", „Kassia" und „Schminkbüchschen" (Hiob 42, 14).

Zur väterlichen Gewalt vgl. Gen. 38, 24. Eine Einschränkung des Verkaufsrechtes enthält das Bundesbuch Exod. 21, 7 ff. Das deuteronomische Gesetz sucht dem Vater die Gewalt über Leben und Tod seiner Kinder zu entziehen und überträgt wenigstens die Vollstreckung des von den Eltern ausgesprochenen Todesurteils der Gemeinde. Deut. 21, 18 ff. — Über den Rechtsschutz der Jungfrau vgl. Exod. 22, 15 f. Deut. 22, 28 f. Während Verführung in der erstgenannten Bestimmung, im Bundesbuch, noch lediglich als Eigentumsverletzung behandelt wird, führt sie das Deut. bereits unter dem Titel der sittlichen Gebote auf; an Stelle des Mohar ist hier darum auch eine festgesetzte Geldstrafe getreten.

S. 10. Über die babylonische Sitte des Brautkaufs handelt Br. Meissner, Aus dem altbabylon. Recht (Der alte Orient VII, 1), Leipzig 1905, S. 22. Vgl. die Gesetze Hammurabis § 159 ff. Zur arabischen Sitte vgl. Well-

hausen, a. a. O. S. 432ff. und Jacob a. a. O. S. 54. Zur israelitischen Sitte: Gen. 29,20.27. 31,15. 34,12. Exod. 22,15. Deut. 22,29. 1 Sam. 17,25. 18,24, 25. 2 Sam. 3,14. Hosea 3,2 u. a. vgl. Nowack, Lehrbuch der hebr. Archäologie. Freiburg i. Br. 1894. Bd. I, S. 155. Oettli, Die Gesetze Hammurabis und die Thora Israels. Leipzig 1903, S. 12. Aus dem Kaufpreis wurde schliesslich eine Morgengabe für die Braut.

S. 13. Richtig hat Gerok in seinem ergreifenden Gedicht „Jephtahs Tochter im Gebirge", Palmblätter S. 311, die Stimmung der Scene erfasst. Wenn der Dichter weiterhin jedoch annimmt, dass das Mädchen nicht wirklich geopfert, sondern zur Priesterin geweiht wurde, so steht dies mit den klaren Worten der Erzählung Richt. 11,39 in unlösbarem Widerspruch. Dasselbe gilt von der Annahme, Jephtahs Tochter sei zu beständiger Keuschheit, als Jahves geistiges Eigentum geweiht worden. Denn „die heillose Vorstellung, dass eheliches Leben weniger als jungfräuliches Gott geweiht sei, ist dem A. T. durchaus fremd und ein Produkt entarteter Philosophie und Askese." Vgl. Oettli. Kurzgef. Komm. z. Richterb., München 1893. S. 271

II.

Die Übersetzung ist hier wie in den folgenden Abschnitten durchaus frei, dem Empfinden des modernen Lesers nach Möglichkeit angepasst und dementsprechend auch gelegentlich gekürzt oder erweitert.

S. 15. Zur Brautwahl durch die Eltern ist ausser Gen. c. 24 namentlich noch Gen. 22,21 und 38,6 zu vergleichen. — Zu dem innigen Verhältnis zwischen Isaak und Rebekka vgl. c. 24,67.

S. 16. Über die im heutigen Orient üblichen Eheschliessungen in erstaunlich jugendlichem Alter berichtet

Riehm-Baethgen, Handwörterbuch des bibl. Altertums. 2. Aufl. 1898, Bd. I, S. 352 b. — Zur Sitte des Brautgeschenkes vgl. die Anmerkungen zu S. 10.

S. 17. Über den festlichen Hochzeitszug gibt uns Aufschluss Richt. 14,11. Jes. 61,10b. Hoheslied 3,6 ff. 1 Macc. 9,37 ff. Matth. 9,15, 25,1 ff. Vgl. Jer. 7,34, 16,9, 25,10. Baruch 2,23 und die feinsinnigen Bemerkungen über Jeremia bei Cornill, Das Buch Jeremia. Leipzig 1905. S. XXII. XLV, 111. — Der Brautschleier wird schon bei Rebekka erwähnt Gen. 24,65. Vgl. Jer. 2,32 und besonders Gen. 29,25: „Am Morgen aber befand sich, dass es Lea war.“ — Die Entlassung aus dem Elternhause erfolgte mit einem Segensspruch, welcher der Braut eine reiche Nachkommenschaft wünschte: „Schwester, werde zu unzähligen Tausenden, deine Nachkommen mögen die Tore ihrer Feinde erobern.“ Gen. 24,60, Ruth. 4,11 f. Tob. 7,12. —

Die Wünsche des Sohnes sind ausschlaggebend Gen. 34,4. 12, Richt. 14,2, die Neigung des Mädchens 1. Sam. 18,2. Man denke auch an die eigenwillige Heimführung der Hethiterinnen durch Esau Gen. 26,24 f., 27,46 und an die von der unglücklichen Prinzessin Thamar in Aussicht genommene Möglichkeit 2. Sam. 13,13b.

S. 18. Näheres über die Hochzeitsbräuche und -feierlichkeiten findet man zusammengestellt bei Riehm a. a. O., Bd. I, S. 352b. Die Mitteilungen J. G. Wetzsteins enthält namentlich ein Aufsatz über „Die syrische Dreschtafel“ in Bastians Zeitschrift für Ethnologie, Jahrg 1873, S. 287 ff. und in Franz Delitzschs Kommentar zum Hohenliede, Leipzig 1875, S. 162 ff. Ihre für die Auslegung des Hohenliedes epochemachende Bedeutung wurde jedoch erst durch K. Budde zur Anerkennung gebracht, Preuss. Jahrb., Jahrg. 1894, S. 92 ff. und Kurzer Hand-Kommentar über das Hohelied, Freib. 1898. Dieselbe Auffassung vertreten

Siegfried, Hdk. z. Hohenl., Gött. 1898 und Aug. Wünsche, Die Schönheit der Bibel, Bd. I, Leipzig 1906, S. 54ff. Letzterer notiert auch eine Reihe paralleler Wendungen aus der Liebespoesie der Ägypter, S. 365ff. Vgl. ferner E. Littmann, Neuarab. Volkspoesie, Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. N. F. V, 1, 1904, S. 119ff. und auch H. Stumme, Tripolitanisch-tunesische Beduinenlieder, Leipzig 1894.

S. 24. Vgl. M. Schreiber, Buddha und die Frauen, Tüb. 1903, S. 22ff. — Über die Stellung der christlichen Ethik zu den natürlichen Dingen vgl. Fr. Kropatscheck, Natur und Sittlichkeit, Gr. Lichterfelde 1906.

III.

S. 25. Die Ehelosigkeit kommt für das A. T. gar nicht in Frage, vielmehr versteht sich die Heirat für jeden echten Israeliten und jede echte Israelitin ganz von selbst. Die pessimistische Auffassung des unter dem Einfluss der griechischen Popularphilosophie schreibenden „Predigers" (Pred. Sal. 7, 26) ist daher etwas durchaus Singuläres. Die allgemeine Anschauung Israels kommt dagegen in der Mahnung des Siraciden zum Ausdruck:

> „Eher als allen andern Besitz erwirb' dir ein ordentliches Weib,
> eine dir entsprechende Gehilfin und eine Stütze zur Erholung.
> Wo kein Zaun ist, wird das Grundstück geplündert
> und wo keine Frau im Hause ist, da wird er seufzen und ruhelos umherirren."

Jes. Sir. 36, 26ff. Vgl. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigr. des A. T. S. 410f.

S. 26. Zu der Heimführung einer zweiten Frau, wenn die Ehe kinderlos blieb, vgl. die Geschichte Hannas

1. Sam. c. 1. Bei Männern in politischen Machtstellungen erklärt sich die Polygamie aus dem Bestreben, mit möglichst vielen einflussreichen Familien in Verbindung zu treten; man denke nur an die politischen Heiraten eines David und Salomo. Vgl. Nowack a. a. O., S. 158.

Die leichte Handhabung der Ehescheidung wird vielfach als ein Überrest aus dem Beduinenleben erklärt. Vgl. Jacob, a. a. O., S. 54.

S. 27. Vgl· das Verhalten Saras Gen. c. 16., Rebekkas Gen. c. 27, Abigails 1 Sam. c. 25 und die Geschichte von der klugen Frau 2 Sam. 20,16ff. — Isebel: 1 Kön. c. 21; 2 Kön. c. 9. — Mirjam: Exod. 15,1. Num. 12,1—2 20, 1 Mich. 6,4. — Hulda: 2 Kön. 22,14. — Debora: Richt. c. 4 u. 5. — Athalja: 2 Kön. c. 11.

— Der 1. Schöpfungsbericht Gen. 1,1—2,4a stammt vom priesterlichen, der zweite Gen. 2,4b ff. vom jahvistischen Erzähler.

S. 28. Zu den Ehe- und Keuschheitsgesetzen vgl. Exod. 22,15—16. Deut. 23,13—28. Lev. 21,9. Num. c. 5. cf. Gen. 38,24

S. 29. Zur Ehescheidung vgl. Deut. 22,13ff. 24,1ff. Jer. 3,1ff. Jes. 50,1. Mal. 2,16ff. — Einen altbabylonischen Scheidebrief teilt Meissner a. a. O. S. 25 mit; vgl. ferner Wellhausen a. a. O. S. 453; Nowack a. a. O. S. 161, 347 und Oettli, Die Gesetze etc. S. 21ff. — In den Prophetenschriften vgl. Hosea c. 1—3. Jer. 2,20ff. 3,1—5, 6—13. Jes. 50,1—3. c. 54. Ezech. c. 16. und ferner 2 Cor. 11,2. Eph. 5,26f. Apc. 19,7.

S. 32. Zu der Betrachtung der Geschichte Ruths unter dem Gesichtspunkt der Gattentreue vgl. namentlich die Abhandlung von Gunkel, Ruth. Deutsche Rundschau 1905, S. 50ff. Der Einwand, dass der Stammbaum am Schluss des Büchleins (c. 4,18—21) auf Boas selbst zurückgeführt wird.

ist nicht stichhaltig, da wir es hier mit einem späteren Nachtrag zu tun haben. Zuzugeben ist gleichwohl, dass der Autor, der die Erzählung in die uns vorliegende schriftstellerische Form gebracht hat, über den ursprünglichen Sinn der Leviratsehe keine deutliche Vorstellung gehabt zu haben scheint und in seiner Darstellung darum noch andere Motive verwertet. Vgl. Nowack a. a. O. S. 347. Für die auch nach dem Tode des Mannes noch geltende Gattentreue vgl. die Geschichte der Witwe Thamar, deren Keuschheitsvergehen als Ehebruch bestraft werden sollte Gen. 38,24 ff.

S. 33. Vgl. Ruth 1,16—17.

IV.

S. 35. Spuren eines ehemaligen Matriarchats, für das der Übergang des Mannes in das Geschlecht der Frau charakteristisch ist, will man z. B. in dem oben zitierten Wort aus der Schöpfungsgeschichte Gen. 2,24 erkennen sowie in dem Zurücktreten des Vaters der Rebekka in Gen. c. 24. und in der von Elieser in Rechnung gezogenen Möglichkeit, dass Rebekka ihr Haus nicht verlassen will, sondern eine Übersiedelung Isaaks nach Harran verlangt. (24,5 cf. 31,31). Vgl. ferner die in Richt. 4,12 ff. vorliegende Anschauung, nach welcher Jael, das Weib des Keniters Heber, die Besitzerin des Zeltes ist, und die Ehe Simsons Richt. c. 14. Näheres darüber bietet der Art. „Familie und Ehe bei den Hebräern" von Benzinger in der Protest. Realencyklopädie, 3. Aufl., Bd. 5, S. 739. Vgl. auch Wellhausen a. a. O. S. 444 f. S. 474 ff. — Marianne Weber, Ehe und Mutter in der Rechtsentwicklung. Tüb. 1907.

Zur Namengebung durch die Mutter vgl. Gen. 29,32—35, 30,6—24, 35,18. — Zum Adoptionsrecht der Hausmutter vgl. Gen. 30,3; zu dem nach der Abstammung von der

Mutter geregelten Erbrecht Gen. 21,10: „Der Sohn dieser Magd soll nicht erben mit meinem Sohn". —

Zu der griechischen Formel „Kinder und Weiber" vgl. Herodot I, 164 („sie brachten an Bord ihre Kinder, Weiber und alles Gerät"), I, 166. II, 30 („sie sollten doch die Götter ihrer Väter ‚Kinder und Weiber nicht verlassen"). IV, 121 („die Kinder, alle Weiber und das Vieh"). V, 114. VII, 52. („Die Kinder, die Frau, die Kebsweiber und die Dienerschaft"). VII, 107. VIII, 36. — Plutarch, Tib. Gracchus 9. — Über die Stellung des Weibes im klass. Altertum, die Lichtseiten des Frauenideals in der älteren griechischen Dichtung und die spätere Entartung vgl. O. Vogt, Frauentätigkeit und Christentum, Berlin 1876, S. 15ff., Luthardt, Vorträge über die Moral des Christentums, 4. Aufl. Leipzig 1889, S. 256, 259ff., Iwan Müller, Handb. d. klass. Altertumswissensch., Bd. IV, 1. 2. Aufl. München 1893, S. 141ff.

S. 36. Auch Lev. 21,2 steht die Mutter voran („an seiner Mutter und seinem Vater").

S. 37. Zur Mutterliebe im A. T. vgl. auch in der Geschichte vom salomonischen Urteil die Bitte der wirklichen Mutter 1 Kön. 3,26.

S. 38. Vgl. 2 Sam. 3,7.

S. 39. Wahrscheinlich handelte es sich bei der Hinrichtung der sieben Nachkommen Sauls um Pfählung. Vgl. 1. Mose 40,19. Josua 8,29, 10,26 und die Abbildung in Riehms Handwörterbuch des bibl. Altertums. 2. Aufl., Bd. I, S. 493. — Eine zutreffende Würdigung der Rizpa-Geschichte bietet Chr. Rogge, Nimm und lies. Stuttg. 1899.

V.

S. 41. Wenn die Israelitin auch gewöhnlich dem politischen Leben fern bleibt, so beweist sie in nationalen

Krisen doch eine bewunderungswürdige, patriotische Aufopferungsfähigkeit. Man denke nur in der älteren Zeit an Debora (Richt. c. 4 u. 5) und in jüngerer an den Mut der Esther, die den gefährlichen Gang für ihr Volk mit den entschlossenen Worten wagt: „Komme ich um, so komme ich um!" (Esther $4{,}_{16}$). —

Zu der Teilnahme der Frau am Kultus vgl. ausser der Stellung der Prophetinnen Mirjam (Num. $12{,}_{1-2}$, $20{,}_{1}$, Mich. $6{,}_{4}$) und Hulda (2 Kön. $22{,}_{14}$) die Geschichte Hannas 1 Sam $1{,}_{9}$ und Ezech. $8{,}_{14}$. Exod. $38{,}_{8}$. Esra $2{,}_{62}$. Neh. $7{,}_{67}$. Vielfach wird das Zurücktreten der Frau auf dem kultischen Gebiete aus der alten Anschauung erklärt, nach welcher sie ursprünglich als nicht kultfähig galt. Wenn Benzinger jedoch meint, noch heutzutage sei es den jüdischen Mädchen verboten, am Synagogengottesdienst teilzunehmen, so ist dies ein Irrtum. An den drei Hauptfesten, Ostern, Pfingsten und am letzten Tage des Laubhüttenfestes, müssen die Mädchen, wenn sie Waisen sind, vielmehr unbedingt im Gottesdienst erscheinen. Vgl Benzinger, Hebr. Archäologie. Tüb. 1894, S. 140. — Nowack a. a. O. S. 159. — Louis-Germain Lévy, La famille dans l'antiquité israélite. Paris 1904, S. 33ff.

S. 42. Zu dem Familienideal des Israeliten vgl. auch Ps. $128{,}_{3-4}$: Die Frau ist wie ein fruchtbarer Weinstock im Innern des Hauses.

Die Übereinstimmung zwischen dem „goldenen Alphabet" und dem angezogenen Abschnitt der „Glocke" beruht vielleicht geradezu darauf, dass Schiller bei der Zeichnung des deutschen Hausfrauenideals die Farben von Sprüchw $31{,}_{10-31}$ benutzt hat. Vgl. Wünsche a. a. O. S. 327.

S. 45. Vgl. ausser Jes. $3{,}_{16ff}$, Am. $4{,}_{1ff}$ besonders auch das Bild der Buhlerin, das ein düsteres Gegenstück zu dem anziehenden Hausfrauengemälde bildet, Sprüchw.

7,6—23. Was hier und Sprüchw. 2,16ff, 5,3ff, 22,14 lediglich von der Buhlerin gilt, überträgt der Sänger des „Hohenliedes auf den Pessimismns" unter dem Einfluss der griechischen Popularphilosophie und seiner bitteren Erfahrungen übertreibend auf die Frauen überhaupt (Pred. 7,26); und wenn er weiter schreibt: „Einen Mann unter tausend habe ich gefunden, aber ein Weib unter allen diesen habe ich nicht gefunden" (Pred. 7,27), so dürfen wir mit Sicherheit annehmen, dass der alte Junggeselle niemals Gelegenheit gehabt hat, eine Hausfrau in ihrer aufopferungsvollen, häuslichen Tätigkeit für die Ihrigen zu beobachten. —

S. 46. Die Qual, die ein böses Weib verursacht, und das Glück, das ein braves Weib ihrem Manne bereitet, beschreibt ausführlich auch der Siracide. Jes. Sir. 25,13—26,27. Vgl. auch die Erörterung über den Unterschied der Frauen Jes Sir. 36,26—31.

S. 47. Noch derber und drastischer wird die Unterordnung des ästhetischen Urteils von der Weisheit auf der Gasse zum Ansdruck gebracht:

„Wie ein güldener Ring im Rüssel einer Sau
Ist ein schönes Weib ohne Zartgefühl." (Sprichw. 11,22).

Luther übersetzt das letzte Wort taam mit „Zucht"; im Urtext bedeutet es Verstand, Urteilskraft, Geschmack, Empfindung, Takt, Zartgefühl. — Zu dem Konflikt zwischen der sittlichen und ästhetischen Würdigung des Weibes vgl. namentlich Ed. König, Das Ideal des Weibes nach dem A. T. Zeitschr. für kirchl. Wissenschaft u. kirchl. Leben. 1881, S. 149.

S. 48. Vgl. M. Schreiber, Buddha und die Frauen S. 12ff. S. 86: Es gilt, der Familie den Rücken zu kehren und die Häuslichkeit zu fliehen.

Über die Auflösung der Familie im modernen Sozialismus vgl. M. Lorenz, Die Marxistische Sozialdemokratie.

Leipzig 1896, S. 101 ff., 128 ff. (Kritik der Proklamierung der Einehe durch Kautsky im „Erfurter Programm" 1892).

S. 51. Zur Stellung des Christentums zu den Frauen vgl. die Lehrbücher der christlichen Ethik. — Art. „Ehe" in der Protest. Realencyklopädie, 3. Aufl. Bd. 5 S. 182 ff. — J. F. Frank, Das Christentum und die Frauen. Gütersloh 1883. — Allg. Luth. K. Ztg., Jg. 1906, No. 32—34 (Pickel Frauen u. Frauenfrage in der Bibel).



In demselben Verlage sind erschienen:

Lic. Fritz Wilke
Privatdozent an der Universität Greifswald

Jesaja und Assur

Eine exegetisch-historische Untersuchung zur Politik des Propheten Jesaja

128 S. gr. 8°. Preis Mk. 3.—.

Inhalt: Das Problem. — Das Material. — Wann hat Jesaja zu einer assyrischen Politik geraten? Wie ist die assurfreundliche Stellung des Propheten zu erklären? Wann hat Jesaja eine anti-assyrische Haltung eingenommen? Wodurch wurde dieser Umschwung herbeigeführt? Das Resultat.

War Abraham eine historische Persönlichkeit?

Vortrag, gehalten auf der Lutherischen Konferenz zu Greifswald

48 S. gr. 8°. Mk. —.80.

I. Die Quellen. II. Der weltpolitische Hintergrund. III. Der historische Kern.

Baumann, Julius, o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Göttingen. **Häckels Welträtsel nach ihren starken und ihren schwachen Seiten** mit einem Anhang über Häckels theologische Kritiker. Dritte Auflage mit einem Nachwort über „Häckels Lebenswunder". Mk. 1.50.

Bestmann, H. J., Hauptpastor. **Entwickelungsgeschichte des Reiches Gottes unter dem alten und neuen Bunde** an der Hand einer Analyse der Quellen. 2 Bde. 422 u. 448 S. gr. 8°. Mk. 17.50.

Boehmer, Heinrich, Professor Dr. **Kirche und Staat in England und in der Normandie im XI. und XII. Jahrhundert.** XII u. 498 S. gr. 8°. Mk. 12.—, gebunden Mk. 14.—.

Druck von Julius Abel, Königl. Universitätsbuchdruckerei, Greifswald.

Druck von Julius Abel, Königl. Universitätsbuchdruckerei, Greifswald.